VISIT…

VISIT…

Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке Royallib.ru
Все книги автора
Эта же книга в других форматах

Приятного чтения!

Мишель Фуко

Theatrum philosophicum[1]

Я должен обсудить две исключительные по значимости и достоинству книги: Различение и повторение и Логика смысла. Действительно, эти книги настолько выделяются среди прочих, что их довольно трудно обсуждать. Этим же можно объяснить, почему лишь немногие брались за такую задачу. Я полагаю, эти книги и впредь будут увлекать нас за собой в загадочном резонансе с произведениями Клоссовски – еще одним крупным и исключительным именем. Но возможно, когда-нибудь нынешний век будет известен как век Дел±за.

Я хотел бы поочередно исследовать вс± множество ходов, ведущих к сути столь вызывающих текстов. Хотя Дел±з бы сказал, что подобная метафора неверна: сути нет, есть только проблемы – то есть распределение особых точек; центра нет, всегда есть лишь децентра-ции, серии, регистрирующие колеблющийся переход от присутствия к отсутствию, от избытка к недостатку. Круг должен быть отвергнут как порочный принцип возвращения; мы должны отказаться от тенденции организовывать все в сферу. Все вещи возвращаются к прямизне и ограниченности по прямой и лабиринтоподобной линии. Итак, волокна и разветвления (изумительные серии Лери хорошо бы подошли для делезианского анализа).

*** * ***

Какая философия не пыталась низвергнуть платонизм? Если философию определять в конечном счете как любую попытку, вне зависимости от ее источника, низвержения платонизма, то философия начинается с Аристотеля; или даже еще с самого Платона, с заключения Софиста, где Сократа невозможно отличить от хитрых имитаторов; или же она начинается с софистов, поднявших много шума вокруг восхождения платонизма и высмеивавших его будущее величие своей нескончаемой игрой в слова.

Все ли философии суть индивидуальные разновидности "анти-платонизма"? Каждая ли из них начинается с объявления об этом фундаментальном отказе? Можно ли сгруппировать их вокруг этого вожделенного и отвратительного центра? Скорее, философская природа какого-либо дискурса заключается в его платоническом дифференциале, элементе, отсутствующем в платонизме, но присутствующем в других философиях. Лучше это сформулировать так: это тот элемент, в котором эффект отсутствия вызван в платонической серии новой и расходящейся серией (следовательно, его функция в платонической серии – это функция означающего, которое вместе и избыточно, и отсутствует); а также это элемент, в котором платоническая серия производит некую свободную, текучую и избыточную циркуляцию в этом ином дискурсе. Значит, Платон – это избыточный и недостаточный отец. Бесполезно определять какую-либо философию ее анти-платоническим характером (все равно, что растение отличать по его репродуктивным органам); но отчасти одну философию

[1] Перевод выполнен по изданию: Critique, j 282,1970 г.- С.885-908.

можно отличать [от другой] тем способом, каким определяется фантазм – по эффекту недостатка, когда фантазм распределяется по двум составляющим его сериям – "архаичной" и "реальной"; и тут вы можете мечтать о всеобщей истории философии, о платонической фантазмотологии – но не об архитектуре систем.

В любом случае, "низвержение платонизма[2]" Делезом состоит в том, что он перемещается внутри платоновской серии с тем, чтобы вскрыть неожиданную грань: деление. По словам аристотеликов, Платон не проводил тонких различий между родами "охотник", "повар" и "политик"; не занимали его и специфические признаки видов "рыбак" и "тот, кто охотится с помощью силков"; Платон хотел раскрыть идентичность истинного охотника. Кто такой?, а не Что такое? Он искал аутентичное, чистое золото. Вместо того, чтобы подразделять, отбирать и разрабатывать плодородный пласт, он выбирал среди претендентов и игнорировал их фиксированные кадастровые свойства; он испытывал их с помощью натянутого лука, исключающего всех, кроме одного (безымянного одного, номада). Но как отличить ложное (симулянтов, "так называемых") от подлинного (настоящего и чистого)? Разумеется, не посредством открытия закона истинного и ложного (истина противоположна не ошибке, а ложным явлениям), а посредством указания – поверх этих внешних проявлений – на модель, модель столь чистую, что актуальная чистота "чистого" лишь напоминает ее, приближается к ней и по ней измеряет себя; модель, которая существует столь убедительно, что в ее присутствии фальшивое тщеславие ложной копии немедленно сводится на-нет. При неожиданном появлении Улисса – вечного мужа – ложные претенденты исчезают. Симулякры уходят [exeunt[3]].

Считается, что Платон противопоставил сущность явлению, горний мир – нашему земному, солнце истины – теням пещеры (и наш долг теперь – вернуть сущность в земной мир, восславить его и поместить солнце истины внутрь человека). Но Делез располагает сингулярность Платона в утонченной сортирующей процедуре, которая предшествует открытию сущности, потому что эта процедура обусловливает необходимость мира сущностей своим отделением ложных симулякров от множества явлений. Поэтому бесполезно пытаться пересматривать платонизм, восстанавливая в правах явления, приписывая им прочность и значимость и сближая их с сущностными формами через наделение концептуальным хребтом: не стоит поддерживать столь робкие создания в прямом положении. И не стоит пытаться переоткрывать высший и торжественный жест, установивший – одним махом – недоступную Идею. Скорее, нам следует приветствовать коварное сборище симулянтов, которое шумно ломится в дверь. А то, что войдет к нам – затопляя явление и разрушая его сцепленность с сущностью, – будет событием; бестелесное рассеет плотность материи; вневременное упорство разорвет круг, имитирующий вечность; непроницаемая сингулярность скинет с себя свою загрязненность чистотой; актуальная наружность симулякра подкрепит фальшь ложный явлений. Объявится Софист и потребует от Сократа доказательств того, что тот не является незаконным узурпатором.

Пересмотреть платонизм – по Делезу – значит прокрасться внутрь последнего, снизить планку, добраться до мельчайших жестов – дискретных, но моральных, – которые служат для исключения симулякров; это также значит и слегка отклониться от платонизма, поддержать с той или иной стороны короткий разговор, который платонизмом исключается; это значит вызвать еще одну разъединенную и расходящуюся серию; это значит сконструировать – посредством такого небольшого скачка в сторону – развенчанный пара-платонизм. Преобразовать платонизм (серьезная задача) – значит усилить его сочувствие к реальности, миру и времени. Низвергнуть платонизм – значит начать с вершины (вертикальная дистанция иронии) и охватить его происхождение. Извратить же платонизм –

---

[2] Difference et repetition, pp. 165-168 et 82-85; Логтка смысла (см. настоящее издание) – с. 328-338.

[3] Латинский термин, обозначающий ремарку в пьесе, например: "Некто уходит". – Примечание переводчика.

значит докопаться до его наимельчайших деталей, снизойти (благодаря естественному тяготению юмора) вплоть до корней его волос, до грязи под ногтями – до тех вещей, которые никогда не освящались идеей; это значит открыть его изначальную децентрированность для того, чтобы перецентрироваться вокруг Модели, Тождественного и Того же Самого; это значит самим так децентрироваться относительно платонизма, чтобы вызвать игру (как [происходит] в любом извращении) поверхностей на его границах. Ирония возвышает и низвергает; юмор опускает и извращает[4]. Извратить Платона – это примкнуть к злой язвительности софистов, грубости киников, аргументации стоиков и порхающим видностям[5] Эпикура. Пора читать Диогена Лаэртского.

* * *

Нам следует особенно внимательно отнестись к поверхностным эффектам, которые так радовали эпикурейцев[6]: истечения, исходящие из глубины тел и поднимающиеся подобно туманной дымке – внутренние фантомы, которые вновь быстро впитываются глубиной других тел – обонянием, ртом, вожделениями; чрезвычайно тонкие пленки, отделяющиеся от поверхности объектов, а затем привносящие цвета и контуры в глубину наших глаз (плавающая эпидерма, визуальные идолы); фантаз-мы, созданные страхом и желанием (облачные боги, обожаемый лик возлюбленного, "слабая надежна, доносимая ветром"). Именно это ширящееся царство неосязаемых объектов должно интегрироваться в нашу мысль: мы должны артикулировать философию фантазма, не сводимого к какому-то исходному факту, опосредованному восприятием или образом, но возникающего между поверхностями, где он обретает смысл, и в перестановке, которая вынуждает все внутреннее переходить вовне, а все внешнее – вовнутрь, в темпоральной осцилляции, всегда заставляющей фантазм предшествовать себе и следовать за собой – короче, в том, что Делез вряд ли позволил бы нам называть его "бестелесной материальностью".

Бесполезно искать за фантазмом какой-то более субстанциальной истины – истины, на которую он указывает, скорее, как некий смешанный знак (отсюда тщетность "симптоматологизирования"); также бесполезно помещать его в устойчивые фигуры и конструировать твердые ядра схождения, куда мы могли бы включить – на основе их идентичных свойств – все положения фантазма, его плоть, мембраны и испарения ("феноменологиза-ция" невозможна). Нужно позволить фантазмам действовать на границах тел; против тел,- потому что они вонзаются в тела и торчат из них, а еще и потому, что они затрагивают тела, режут их, разбивают на секции, делят на области и умножают их поверхности; и равным образом [фантазмы пребывают] вне тел, поскольку действуют между последними согласно законам близости, скручивания и переменной дистанции – законам, в которых они не сведущи. Фантазмы не расширяют организмы в область воображаемого; они топологизируют материальность тела. Следовательно их надо освободить от налагаемых нами на них ограничений, освободить от дилеммы истины и лжи, дилеммы бытия и небытия (сущност-ное различие между симулякром и копией, доведенное до своего логического конца); нужно позволить фантаз-мам вести свой танец, разыгрывать свою пантомиму – как "сверх-существам".

---

[4] По поводу возвышения иронии и погружения юмора см. Difference et repetition, p. 12, и ЛОГИКА СМЫСЛА – с. 182-190.

[5] "Существуют оттиски, подобовидные плотным телам, но гораздо более тонкие, чем видимые предметы…. Эти ттиски называем мы "видностями"….Само возникновение видностей совершается быстро, как мысль" (Эпикур, Письмо к Геродоту – в кн. Тит Лукреций Кар, О природе вещей – М., Художественнная литература, 1983 – С.295-296).

[6] ЛОГИКА СМЫСЛА – с.346-362.

Логику смысла можно рассматривать как наиболее чуждую книгу, какую только можно себе представить, Феноменологии восприятия. В этой последней тело-организм связывается с миром через сеть первичных сиг-нификаций, возникающих из восприятия вещей, тогда как, согласно Делезу, фантазмы образуют непроницаемую и бестелесную поверхность тел; и из такого процесса – одновременно топологического и жестокого – прорисовывается нечто, что ложно выдает себя за некий центрированный организм и что распределяет на своей периферии нарастающую удаленность вещей. Однако и это более существенно. Логику смысла следует рассматривать как самый смелый и самый дерзкий из метафизических трактатов – при том основном условии, что вместо упразднения метафизики как отрицания бытия, мы заставляем последнюю говорить о сверх-бытии. Физика: дискурс, имеющий дело с идеальной структурой тел, смесей, реакций, внутренних и внешних механизмов; метафизика: дискурс, имеющий дело с материальностью бестелесных вещей – фантазмов, идолов и симулякров.

Конечно же, иллюзия – источник всех трудностей в метафизике, но не потому, что метафизика по самой своей природе обречена на иллюзию, а потому, что в течение очень долгого времени иллюзия преследовала ее, и потому, что из-за своего страха перед симулякрами она была вынуждена вести охоту на иллюзорное. Метафизика не иллюзорна – она отнюдь не только разновидность этого специфического рода, – но иллюзия является метафизикой. Именно продукт специфической метафизики обозначает разделение между симулякром, с одной стороны, и изначальной и совершенной копией, – с другой. Существовала критика, чьей задачей было выявлять метафизическую иллюзию и устанавливать ее необходимость; однако, метафизика Делеза инициирует необходимую критику деиллюзионизации фантазмов. На этой основе проясняется путь для продвижения эпикурейской и материалистической серий, для поиска их сингулярного зигзага. И этот путь, вопреки себе самому, вовсе не ведет к некой стыдливой метафизике; он радостно ведет к метафизике – метафизике, свободной от своей изначальной глубинности так же, как и от высшего бытия, но кроме того еще и способной постигать фантазм в его игре поверхностей без помощи моделей, – метафизике, где речь идет уже не о Едином Боге, а об отсутствии Бога и эпидермической игре извращения. Мертвый Бог и содомия – таковы отправные пункты нового метафизического эллипса. Там, где естественная теология содержала в себе метафизическую иллюзию, и где эта иллюзия всегда была более или менее связана с естественной теологией, метафизика фантазма вращается вокруг атеизма и трансгрессии. Сад, Батай и те, кто пришли после, ладонь, повернутая в жесте защиты и приглашения, Роберта.

Более того, такая серия освобожденных симулякров активируется, или имитирует саму себя, на двух привилегированных сценах: на сцене психоанализа, который в конечном счете следует понимать как метафизическую практику, поскольку он занимается фантазмами; и на сцене театра, который множественен, полисценичен, одновременен, разбит на отдельные действия, отсылающие друг к другу, и где мы сталкиваемся – без намека на представление (копирование или имитацию) – с танцем масок, плачем тел и жестикуляцией рук и пальцев. И повсюду в каждой из этих двух новых и расходящихся серий (попытка "примирить" данные серии, свести их к какой-либо перспективе, создать некую смехотворную "психодраму" – в высшей степени наивна) Фрейд и Арто исключают друг друга и вызывают обоюдный резонанс. Философия представления – философия изначального, первичного, сходства, имитации, верности -- рассеивается; и стрела симулякра, выпущенная эпикурейцами, летит в нашем направлении. Она рождает – возрождает – "фантазмофизику".

*** * ***

Другую сторону платонизма занимают стоики. Прослеживая то, как Делез рассуждает об Эпикуре, Зеноне, Лукреции и Хрисиппе, я вынужден был сделать вывод, что методика его анализа носит строго фрейдистский характер. Он вовсе не стремится – под барабанный бой –

к великой Репрессии Западной философии; он лишь отмечает, как бы походя, ее оплошности. Он указывает на ее разрывы, бреши, те незначительные малости, которыми пренебрегал философский дискурс. Он тщательно восстанавливает едва заметные пробелы, хорошо понимая, что они заключают в себе фундаментальную небрежность. Благодаря упорству нашей педагогической традиции мы привыкли отбрасывать эпикурейские симу-лякры как нечто бесполезное и пустое; а знаменитая борьба стоицизма, которая велась вчера и возобновиться завтра, стала школьной забавой. Делез действительно здорово скомбинировал эти очень тонкие нити и поиграл, на свой манер, с этой сетью дискурсов, аргументов, реплик и парадоксов, – с теми элементами, которые столетиями циркулировали в средиземноморских культурах. Мы должны не презирать эллинистическую путаницу или римскую банальность, а вслушаться в то, что было сказано на великой поверхности империи; мы должны быть внимательными к тому, что происходило тысячи раз, что рассыпано повсюду: сверкающие битвы, убитые генералы, горящие триремы, отравившиеся королевы, победы, неизменно ведущие к новым переворотам, нескончаемое типовое Действие, вечное событие.

Для рассмотрения чистого события прежде всего должен быть создан некий метафизический базис[7]. Но мы должны согласиться с тем, что таковым не может быть метафизика субстанций, служащих основанием для акциденций; не может это быть и некой метафизической когеренцией, которая помещает эти акциденции в переплетающиеся связи причин и эффектов. Событие – рана, победа-поражение, смерть – это всегда эффект, полностью производимый сталкивающимися, смешивающимися и разделяющимися телами, но такой эффект никогда не бывает телесной природы; именно неосязаемая, недоступная битва возвращается и повторяется тысячи раз вокруг Фабрициуса, над раненым князем Андреем. Оружие, поражающее тела, образует бесконечную бестелесную битву. Физика рассматривает причины, но события, возникающие как их эффекты, уже не принадлежат физике. Давайте вообразим стежкообразную каузальность: поскольку тела сталкиваются, смешиваются и страдают, они создают на своих поверхностях события – события, лишенные толщины, смеси и страсти; поэтому события более не могут быть причинами. Они образуют между собой иной род последовательности, связи которой происходят из квази-физики бестелесного – короче, из метафизики.

События требуют также и более сложной логики[8]. Событие – это не некое положение вещей, не нечто такое, что могло бы служить в качестве референта предложения (факт смерти – это положение вещей, по отношению к которому утверждение может быть истинным или ложным; умирание – это чистое событие, которое никогда ничего не верифицирует). Троичную логику, традиционно центрированную на референте, мы должны заменить взаимосвязью, основанной на четырех терминах. "Марк Антоний умер" обозначает положение вещей; выражает мое мнение или веру; сигнифицирует утверждение; и, вдобавок, имеет смысл: "умирание". Неосязаемый смысл, с одной стороны, обращен к вещам, поскольку "умирание" – это что-то, что происходит как событие с Антонием, а с другой стороны, он обращен к предложению, поскольку "умирание" – это то, что высказывается по поводу Антония в таком-то утверждении. Умирать: измерение предложения; бестелесный эффект, производимый мечом; смысл и событие; точка без толщины и субстанции, о которой некто говорит и которая странствует по поверхности вещей. Не следует заключать смысл в когнитивное ядро, лежащее в сердцевине познаваемого объекта; лучше позволить ему восстановить свое текучее движение на границах слов и вещей в качестве того, что говорится о вещи (а не ее атрибута или вещи в себе), и чего-то, что случается (а не процесса или состояния). Смерть служит лучшим примером, будучи и событием событий, и смыслом в его

---

[7] См. ЛОГИКА СМЫСЛА – с. 19-28.

[8] См. ЛОГИКА СМЫСЛА – с.29-43.

наичистейшем состоянии. Область смысла – это анонимный поток речи; именно о нем мы говорим, как о всегда прошедшем или готовом произойти, и тем не менее он осуществляется в экстремальной точке сингулярности. Смысл-событие столь же нейтрален, как и смерть: "не конец, но нескончаемое; не особенная смерть, а всякая смерть; не подлинная смерть, а, как сказал Кафка, смешок ее опустошающей ошибки"[9].

Наконец, смысл-событие требует грамматики с иной формой организации[10], поскольку его нельзя поместить в предложение в качестве атрибута (быть мертвым, быть живым, быть красным), но он привязан к глаголу (умирать, жить, краснеть). Глагол, понятый таким образом, имеет две принципиальные формы, вокруг которых распределяются все остальные [формы]: настоящее время, утверждающее событие, и инфинитив, вводящий смысл в язык и позволяющий ему циркулировать в качестве нейтрального элемента, на который мы ссылаемся в дискурсе. Не следует искать грамматику событий во временных флексиях; не следует ее искать и в фиктивных анализах типа: жить = быть живым. Грамматика смысла-события вращается вокруг двух асимметричных и непрочных полюсов: инфинитивное наклонение и настоящее время. Смысл-событие – это всегда и смещение настоящего времени, и вечное повторение инфинитива. "Умирать" никогда не локализуется в плотности данного момента, но из его течения оно ["умирать"] бесконечно выделяет наикратчайший момент. Умирать – это даже меньше того момента, который требуется, чтобы об этом подумать, и тем не менее, умирание неограниченно повторяется на обоих сторонах этой лишенной ширины трещины. Вечное настоящее? Только при условии, что мы понимаем настоящее как недостаточную полноту, а вечное – как недостаточное единство: (множественная) вечность (смещенного) настоящего.

Подведем итог: на границах плотных тел событие бестелесно (метафизическая поверхность); на поверхности слов и вещей бестелесное событие – это смысл предложения (его логическое измерение); на основной линии дискурса бестелесный смысл-событие привязан к глаголу (инфинитивная точка настоящего).

В более или менее недавнем прошлом имели место, как я полагаю, три основные попытки концептуализиро-вать событие: неопозитивизм, феноменология и философия истории. Неопозитивизму не удалось осмыслить особый характер события; из-за логической ошибки, спутавшей событие с положением вещей, у неопозитивизма не было иного выбора, кроме как поместить событие в гущу тел, рассматривать его как материальный процесс и примкнуть более или менее явно к физикализму ("каким-то шизоидным образом" неопозитивизм свел поверхность к глубине); что касается грамматики, то он превратил событие в атрибут. Феноменология, с другой стороны, переориентировала событие относительно смысла: она либо располагала голое событие до смысла или по соседству с последним – твердыня фактичности, безмолвная инерция случайностей, – а затем подчиняла событие активным процессам осмысления, вгрызания в него и его разработки; либо же феноменология допускала область первичных сигнификаций, которая всегда существовала как некая диспозиция мира вокруг Я, следующая по его пути и за его привилегированными локализациями, заранее указывая, где событие может произойти и его возможную форму. Либо кот, чей здравый смысл предшествует улыбке, либо общезначимый смысл улыбки, предвосхищающий кота. Либо Сартр, либо Мерло-Понти. Для них смысл никогда не совпадает с событием; и из этого вытекают логика сигнификаций, грамматика первого лица и метафизика сознания. Что касается философии истории, то она заключает событие в циклическую модель времени. Ее ошибка – грамматическая; философия истории рассматривает настоящее как то, что обрамлено прошлым и будущим; настоящее – это

---

[9] Blanchot, L'Espace litteraire, цитируется в Difference et repetition, p. 149. См. ЛОГИКА СМЫСЛА – с. 199-204.

[10] См. ЛОГИКА СМЫСЛА – с.240-244.

бывшее будущее, где его форма была предуготовлена, а прошлое, которое произойдет в будущем, сохраняет идентичность своего содержания. Прежде всего такое понимание настоящего требует логики сущностей (которая закладывает настоящее в памяти) и логики понятий (где настоящее заложено как знание о будущем), а затем и метафизики завершенного и связного космоса, метафизики иерархического мира.

Итак, три системы, потерпевшие неудачу в осмыслении события. Первая, под предлогом того, что ничего нельзя сказать о вещах, лежащих "вне" мира, отвергает чистую поверхность события и пытается насильственно заключить событие – в качестве референта – в сферическую полноту мира. Вторая, под тем предлогом, что сигнификация существует только для сознания, помещает событие вне и прежде или внутри и после [смысла] – и всегда располагает его по отношению к кругу Я. Третья, под тем предлогом, что событие существует только во времени, задает его идентичность и подчиняет его твердо централизованному порядку. Мир, Я и Бог (сфера, круг и центр): три условия, которые неизменно затушевывают событие и мешают успешному формулированию мысли. Я полагаю, что замысел Делеза направлен на то, чтобы устранить эту тройную зависимость, которая и по сей день навязана событию: метафизика бестелесного события (которая, следовательно, несводима к физике мира), логика нейтрального смысла (а не феноменология сигнификации, основанной на субъекте) и мышление инфинитивного настоящего (а не воскрешение концептуального будущего в прошедшем существовании).

*** * ***

Мы приблизились к тому пункту, где две серии – события и фантазма – вступают в резонанс – резонанс бестелесного и неосязаемого, резонанс битвы, резонанс смерти, которая пребывает и упорствует, резонанс волнующего и вожделенного идола: он обитает не в сердце человека, а над его головой, по ту сторону лязганья орудий, в судьбе и желании. Это не значит, что данные серии сходятся в какой-то общей точке, в каком-то фан-тазматическом событии или в первичном источнике си-мулякра. Событие – это то, чего неизменно недостает в серии фантазма; его отсутствие указывает, что его повторение лишено каких-либо оснований в неком первоисточнике, что оно вне любых форм имитации и свободно от принуждений сходства. Следовательно, событие – это маскировка повторения, это всегда сингулярная маска, которая ничего не скрывает, симулякры без симуляции, нелепое убранство, прикрывающее несуществующую наготу, чистое различие.

Что касается фантазма, то он "избыточен" по отношению к сингулярности события, но такой "избыток" не указывает на воображаемое дополнение, прибавляющееся к голой реальности фактов; он также и не образует некой эмбриональной всеобщности, из которой постепенно возникает организация понятия. Понять смерть или битву как фантазм – не значит смешивать их ни с прежним образом смерти, подвешенным над бессмысленным несчастным случаем, ни с будущим понятием битвы, скрытно организующим наличную беспорядочную суматоху; битва бушует от одного удара к другому, и процесс смерти неопределенным образом повторяет этот удар, который всегда в его владении и который наносится раз и навсегда. Такому понятию фантазма как игры (отсутствующего) события и его повторения не следует придавать форму индивидуальности (форму, подчиненную понятию и, следовательно, неформальную), нельзя это понятие и соизмерять с реальностью (реальностью, имитирующей образ); оно предстает как универсальная сингулярность: умирать, летать, покорять, покоряться.

ЛОГИКА СМЫСЛА показывает нам, как выстраивать мысль, способную охватить событие и понятие, их раздельное и двойное утверждение, утверждение их дизъюнкции. Определение события на основе понятия – посредством отрицания всякой значимости повторения – это, возможно, то, что можно назвать знанием; а соизмерение фантазма с реальностью – путем поиска его происхождения – это оценка. Философия старается проделать и то, и другое; она воображает себя наукой, а выступает как критика. С другой

стороны, мышление требует освобождения фантазма в имитации, которая производит фантазм одним махом; фантазм делает событие столь неопределенным, что оно повторяется как сингулярная универсалия. Именно такая конструкция события и фантазма ведет к мысли в абсолютном смысле. Поясним еще: если роль мысли состоит в театрально-сценическом производстве фантазма и в повторении универсального события в его наивысшей точке сингулярности, то чем же тогда является сама мысль, как не событием, которое порождает фантазм и фантазматическое повторение отсутствующего события? Фантазм и событие, утверждаемые в дизъюнкции, суть объекты мысли и сама мысль; они полагают сверх-бытие на поверхности тел, где оно только и может быть доступным для мысли, и намечают топологическое событие, в котором формируется сама мысль. Мысль должна рассматривать тот процесс, который ее формирует, и сама формироваться, исходя из такого рассмотрения. Дуальность критика-знание становится абсолютно бесполезной, когда мысль заявляет о своей природе.

Однако, такая формулировка опасна. Она заключает в себе эквивалентность и позволяет нам снова вообразить отождествление субъекта и объекта. А это было бы абсолютно неверно. То, что объект мысли формирует саму мысль, означает, напротив, двойное размежевание: отделение центрального и обосновывающего субъекта, с которым происходят события, а он развертывает вокруг себя смысл; и отделение объекта, который является отправным пунктом и точкой схождения для распознаваемых форм и атрибутов, утверждаемых нами. Мы должны представить себе некую неограниченную прямую линию, которая (неся на себе события совсем не так, как веревка удерживает свои узелки) кроит и перекраивает каждый момент столько раз, что каждое событие возникает и как бестелесное, и как неопределенно множественное. Мы должны вообразить не синтезирующего-синтезируемого субъекта, а непреодолимую трещину. Более того, нам нужно разглядеть серию без основного довеска симулякров, идолов и фантазмов, что всегда существуют в темпоральной дуальности на обеих сторонах трещины, где они формируются, подают друг другу сигналы и начинают существовать как знаки. Расщепление Я и серии означающих точек отнюдь не образуют того единства, которое позволяло бы мысли быть и субъектом, и объектом, но они [Я и серия точек] – в себе суть событие мысли и бестелесность мыслимого: мыслимого как проблемы (множество рассеянных точек) и самой мысли как имитации (повторение без образца).

Вот почему ЛОГИКА СМЫСЛА могла бы иметь подзаголовок: Что такое мышление? Этот вопрос в книге Делеза всюду подразумевает два различных контекста: контекст стоической логики – в той мере, в какой она связана с бестелесным, – и фрейдовский анализ фантазма. Что такое мышление? Стоики разъясняют процедуру мысли относительно объектов мысли, а Фрейд рассказывает нам, как сама мысль способна мыслить. Возможно, это впервые ведет к теории мысли, которая полностью освобождена как от субъекта, так и от объекта. Мысль-событие так же сингулярна, как и бросок кости; мысль-фантазм вовсе не ищет истины, а лишь повторяет мысль.

Во всяком случае, нам понятно повторяемое Делезом акцентирование рта в Логике смысла. Именно через такой рот, как признавал Зенон, порции еды проходят подобно телеге смысла ("Ты говоришь "телега". Стало быть, телега проходит через твой рот"). Рот, отверстие, канал, где ребенок озвучивает симулякры, расчлененные части и тела без органов; рот, в котором артикулируются глубина и поверхность. А также и рот, из которого извергается голос другого, вызывая возвышенных идолов, парящих над ребенком и формирующих суперэго. Рот, где крики распадаются на фонемы, морфемы и семантемы: рот, где глубина орального тела отделяется от бестелесного смысла. Через этот раскрытый рот, этот пищеварительный голос протягивают свои расходящиеся серии развитие языка, формация смысла и плоть мысли[11]. Я бы с удовольствием подискутировал с

[11] По этому поводу см. Логика смысла, – с.245-300. Мои комментарии, в лучшем случае, лишь аллюзии по отношению к этому замечательному анализу.

жесткимфоноцентризмом Делеза, если бы за этим не стоял факт постоянной фонодецентрации. Да воздаст должное Делезу фантастический грамматик, темный предшественник, который блестяще использовал удивительные грани такого децентрирования:

Les dents, la bouche
Les dents la bouchent
L'aidant la bouche
Laides en la bouche
Lait dans la bouche, etc[12].

ЛОГИКА СМЫСЛА заставляет нас обратить внимание на вещи, которыми философия пренебрегала столько столетий: на событие (ассимилированное в понятии, из которого мы тщетно пытались его извлечь в форме факта, верифицирующего предложение, в форме актуального опыта, как модальности субъекта, в форме конкретности как эмпирического содержания истории); и на фантазм (редуцированный во имя реальности и помещенный в наивысшую точку, на патологический полюс нормативной последовательности: восприятие-образ-память-иллюзия). В конце концов, в чем еще столь настоятельно нуждается мышление нашего века, как не в событии и не в фан-тазме?

Мы должны быть благодарны Делезу за его усилия. Он не воскрешал надоевшие девизы: "Фрейд с Марксом", "Маркс с Фрейдом", они оба, если угодно, с нами. Он развивал убедительный анализ сущностных элементов, закладывая основы мышления о событии и фантазме. Его задача не в примирении (расширить пределы влияния события с помощью воображаемой плотности фан-тазма или придать устойчивость текучему фантазму путем добавления крупиц актуальной истории); он развернул философию, допускающую дизъюнктивное утверждение как того, так и другого. До Логики смысла Де-лез сформулировал эту философию с совершенно безоглядной смелостью в Различении и повторении, и теперь нам следует обратиться к этой более ранней работе.

* * *

Вместо порицания фундаментальной оплошности, положившей, как считают, начало Западной культуре, Делез с дотошностью ницшеанского генеолога указывает на множество небольших примесей и мелких компромиссов[13]. Он отслеживает мелкие подробности, вновь и вновь проявляющееся малодушие и все то нескончаемое недомыслие, тщеславие и самодовольство, которые питают философское древо – все то, что Лери мог бы назвать "нелепыми корешками". Все мы обладаем здравым смыслом; все мы делаем ошибки, но никто не глуп (разумеется, ни один из нас). Нет мысли без благого намерения; каждая

---

[12] Вольный перевод данного стихотворения (не учитывающий аллитераций, присутствующих во французском тексте) может быть таков:
Вот зубы, рот…
Замкнулись зубы,
Но помогают рту -
И безобразье,
С молоком во рту, и т.д. – Примечание переводчика.

[13] В данном разделе – в ином порядке, чем в самой книге, – рассматриваются некоторые темы, пересекающиеся с Различением и повторением. Я, разумеется, осознаю, что сместил акценты и, что гораздо важнее, оставил без внимания неисчерпаемое содержание этой книги. Я реконструировал лишь одну из нескольких возможных моделей [интерпретации данного произведения]. Поэтому я не привожу специальных ссылок.

реальная проблема имеет решение, поскольку мы учимся у мастера, у которого уже есть ответы на поставленные им вопросы; мир – вот наш класс. Целая серия не имеющих значения убеждений. Но в действительности мы сталкиваемся с тиранией благих намерений, с обязанностью думать "заодно" с другими, с господством педагогической модели и – что важнее всего – с исключением глупости, то есть с пользующейся дурной репутацией моралью мышления, чью функцию в нашем обществе легко расшифровать. Мы должны освободиться от этих оков; и в извращении этой морали философия сама сбивается с толку.

Рассмотрим трактовку различия. Вообще считается, что различие бывает чего-то с чем-то или в ч±м-то; по ту сторону различия, за его пределами – но в качестве его опоры, его собственного места с его обособленностью и, следовательно, источника его господства мы полагаем, посредством понятия, единство некой группы и ее расчленение на виды посредством операции различения (органическое доминирование аристотелевского понятия). Различие превращается в то, что должно специфицироваться внутри понятия, не переступая границ последнего. А еще помимо и до видов мы сталкиваемся с кишением индивидуальностей. Что же такое это безграничное многообразие, ускользающее от спецификации и остающееся вне понятия, если не возрождение повторения? От овец как вида мы спускаемся к отдельным, исчислимым овцам. Это предстает как первая форма подчинения: различение как спецификация (внутри понятия) и повторение как неразличенность индивидуальностей (вне понятия). Но подчинения чему? Общезначимому здравому смыслу, который, отворачиваясь от безумных потоков и анархического различения, неизменно распознает тождественность вещей (а это во все времена – всеобщая способность). Общезначимый смысл выделяет общность объекта и одновременно пактом доброй воли учреждает универсальность познающего субъекта. Ну а что, если мы дадим свободу злой воле? Что, если бы мысль освободилась от общезначимого смысла и решила действовать только в своей наивысшей сингулярности? Что, если бы она приняла предосудительную сторону парадокса вместо того, чтобы благодушно довольствоваться своей принадлежностью к doxa?. Что, если бы она рассматривала различие дифференцирование, а не искала общих элементов, лежащих в основе различия? Тогда различие исчезло бы как общий признак, ведущий к всеобщности понятия, и стало бы – различенной мыслью, мыслью о различенном – чистым событием. Что касается повторения, то оно перестало бы действовать как монотонно-скучная последовательность тождественного и стало бы перемещающимся различием. Мысль уже не привязана к конструированию понятий, коль скоро она избегает доброй воли и администрирования общезначимого смысла, озабоченного тем, чтобы подразделять и характеризовать. Скорее, она производит смысл-событие, повторяя фантазм. Мораль доброй воли, содействующая мышлению общезначимого смысла, играет фундаментальную роль защиты мысли от ее "генитальной" сингулярности.

Но давайте еще раз рассмотрим, как функционирует понятие. Для того, чтобы оно могло подчинить себе различие, восприятие должно схватывать глобальные подобия (которые будут затем разложены на различия и частичные тождества) в самом корне того, что мы называем разноообразием. Каждое новое представление должно сопровождаться теми представлениями, которые отображают весь ряд подобий; и в таком пространстве представления (ощущение-образ-память) сходства проверяются количественным уравниванием и градуированными количествами; таким образом создается обширная таблица поддающихся измерению различий. В углу такого графика, на его горизонтальной оси, где наименьший количественный интервал совпадает с наименьшим качественным изменением, – в этой нулевой точке мы сталкиваемся с совершенным подобием и точным повторением. Повторение, которое действует внутри понятия как дерзкая вибрация тождеств, становится в системе представления организующим принципом для уподоблений. Но что же опознает такое подобие, – в точности совпадающее и едва сходное, величайшее и мельчайшее, ярчайшее и темнейшее, – если не здравый смысл? Здравый смысл, поскольку он ассимилирует и разделяет – это самый эффективный в мире агент деления в своем

опознавании, в своем уравнивании, в чувствительности к разрывам, в измерении дистанций. И именно здравый смысл царствует в философии представления. Давайте же извратим здравый смысл и позволим мысли разыгрываться по ту сторону упорядоченной таблицы сходств; тогда она проявится как вертикальное измерение интен-сивностей, поскольку интенсивность, еще до ее градуирования представлением, является в себе чистым различием: различием, которое перемещается и повторяется, которое сжимается и расширяется; сингулярная точка, которая сжимает и замедляет неограниченные повторения в заостренное событие. Надо дать состояться мысли как интенсивной иррегулярности – дезинтеграция субъекта.

И последнее соображение по поводу таблицы представления. Точка пересечения осей – это точка совершенного сходства, и отсюда начинается шкала различий какмножества уменьшающихся сходств, маркированных тождеств: различия возникают тогда, когда представление может лишь частично представить то, что было прежде наличным, когда тест опознавания сорван. Чтобы вещь была иной, она прежде всего уже не должна быть той же самой; и именно на таком отрицательном основании – поверх той теневой части, которая ограничивает то же самое, – артикулируются противоположные предикаты. В философии представления отношение двух предикатов – таких, например, как красное и зеленое – является просто высшим уровнем сложной структуры: противоречие между красным и не-красным (опирающееся на модель бытия и не-бытия) действует только на низшем уровне; не-тождественность красного и зеленого (на основе негативного теста распознавания) располагается выше; а это в конце концов ведет к исключительному положению красного и зеленого (в той таблице, где род цвета специфицирован). Таким образом, в третий раз – но еще более радикальным образом – различие прочно держится внутри оппозициональной, негативной и противоречивой системы. Чтобы различие существовало, необходимо разделить "то же самое" посредством противоречия, ограничить его бесконечное тождество посредством не-бытия, трансформировать его позитивность, которая действует без определенных ограничений, посредством отрицания. При приоритете подобия, различие может возникать только благодаря такому посредничеству. Что касается повторения, то оно осуществляется именно в той точке, где едва начатое опосредование замыкается само на себя; когда, вместо того, чтобы сказать "нет", повторение дважды произносит одно и то же "да", когда оно постоянно возвращается в одно и то же положение вместо того, чтобы распределять оппозиции внутри системы конечных элементов. Повторение обманывает слабость подобия в тот момент, когда оно [повторение] больше не может отрицать себя в ином, когда оно не может больше обрести себя в ином. Повторение – одновременно будучи чистой экстериорностью и чистой фигурой происхождения – превращается во внутреннюю слабость, дефицит конечного, в своего рода заикание негативного: невроз диалектики. Ведь философия держала курс именно на диалектику.

Но как это вышло, что нам не удалось разглядеть в Гегеле философа величайших, а в Лейбнице – наименьших различий? На самом деле диалектика не освобождает различий; напротив, она гарантирует, что их всегда можно вновь посадить на цепь. Диалектическая суверенность подобия состоит в том, что оно позволяет различиям существовать, но всегда только под властью негативного, как инстанции не-бытия. Они могут создавать впечатление успешного низложения Другого, но противоречие исподволь содействует спасению тождеств. Нужно ли напоминать о неизменном педагогическом источнике диалектики? Ритуал, в котором она активируется, который вызывает бесконечное возрождение апории бытия и не-бытия, – это смиренное школьное упражнение в вопрошании, фиктивный диалог между учениками: "Это красное. Нет, не красное. Сейчас светло. Нет, теперь темно. В сумерках октябрьского неба сова Минервы летит над самой землей: "Записывай это, записывай, – ухает она, – завтра утром мрак исчезнет"".

Освобождение различия требует мышления без противоречий, без диалектики, без отрицания; мышления, которое признает расхождение; утверждающего мышления, чьим инструментом служит дизъюнкция; мышления многообразия – номадической и рассеянной

множественности, которая не ограничена и не скована принуждениями подобия; мышления, которое не подчиняется педагогической модели (жульничеству готовых ответов), но которое атакует неразрешимые проблемы – то есть мышления, обращенного к многообразию особых точек, которые меняют место, как только мы отмечаем их положение, и которые упорствуют и пребывают в игре повторений. Вовсе не будучи неполным и затемненным образом Идеи, вечно хранящей наши ответы в некой высшей сфере, проблема заключается в самой идее, или, скорее, Идея существует только в форме проблемы: особая множественность, которую, однако, упорно не замечают и которая непрестанно порождает вопрошание. Каков же ответ на это вопрошание? Сама проблема. Как же проблема разрешается? Путем смещения вопроса. К проблеме нельзя подойти с помощью логики исключенного третьего, поскольку она является рассеянным многообразием; проблема не может быть разрешена и посредством четких различении картезианской идеи, потому что как идея она является неясно определенной; она не отвечает серьезности гегелевского негативного потому, что является множественным утверждением; она не подчиняется противоречию между бытием и не-бытием, поскольку сама является бытием. Мы должны мыслить проблематически, а не диалектически спрашивать и отвечать.

Как видим, условия, при которых мыслятся различение и повторение, постепенно расширялись. Прежде всего нужно было вместе с Аристотелем отказаться от тождественности понятия, отбросить сходство внутри представления и одновременно освободиться от философии представления; и наконец, нужно было освободиться от Гегеля – от оппозиции предикатов, от противоречия и отрицания, от всей диалектики. Но есть еще и четвертое условие, которое даже более фундаментально, чем изложенные. Наиболее прочное подчинение различия несомненно то, которое держится на категориях. Показывая множество различных способов, которыми может выражаться бытие, специфицируя его формы атрибутирован™, навязывая определенный способ распределения существующих вещей, категории создают условие, при котором бытие в высшей степени сохраняет свой бесстрастный покой. Категории организуют игру утверждений и отрицаний, придают законность сходствам внутри представления, гарантируют объективность и действенность понятий. Они подавляют анархию различия, делят различия на зоны, разграничивают их права и предписывают им задачу специфицирования индивидуальных сущих. С одной стороны, их можно понимать как априорные формы знания, но с другой – они предстают как архаическая мораль, древние десять заповедей, которые тождественное навязывает различному. Различие может быть освобождено только благодаря изобретению акатегориального мышления. Но, может быть, изобретение – неподходящее слово, поскольку в истории философии известны по крайней мере две радикальные формулировки единоголосия бытия, данные Дунсом Скоттом и Спинозой. Однако в философии Дунса Скотта бытие нейтрально, тогда как для Спинозы оно основывается на субстанции; в обоих контекстах устранение категорий и утверждение, что бытие выражается для всех вещей одинаково, преследовали единственную цель – сохранить единство бытия. Мы же, напротив, давайте вообразим себе онтологию, где бытие выражалось бы одинаковым образом для любого различия, но могло бы выражать только различия. Тогда, следовательно, вещи уже не покрывались бы, как у Дунса Скотта, великой монотонной абстракцией бытия, а формы Спинозы не вращались бы более вокруг единства субстанции. Различия вращались бы сами по себе, бытие выражалось бы одним и тем же образом для всех этих различий и уже выступало бы не в качестве единства, которое направляет и распределяет их, а их повторением как различия. По Делезу, некатегориальное единоголосие бытия непосредственно не присоединяет многообразие к единству (универсальная нейтральность бытия, или экспрессивная сила субстанции); оно позволяет бытию действовать как повторно выражаемому в качестве различия. Бытие – это повторение различия, без всякого различия в форме его выражения. Бытие не распределяется по областям; реальное не подчинено возможному; а случайное не противостоит необходимому. Были ли необходимы битва при мысе Акций или смерть Антония или нет, бытие обоих этих чистых событий – сражаться,

умирать – выражается одним и тем же образом, тем же способом, каким оно выражается по отношению к фантазматической кастрации, которая произошла и не произошла. Подавление категорий, утверждение единоголосия бытия и повторяющееся вращение бытия вокруг различия – таковы последние условия, чтобы мыслить фантазм и событие.

*** * ***

Но мы еще не подошли к заключению. Нам нужно будет вернуться к этому "повторению", но давайте сделаем паузу.

Можно ли сказать, что Бювар и Пекюше ошибались? Не совершают ли они грубых промахов при каждом удобном случае? Если они и ошибаются, то потому, что есть правила, лежащие в основе их неудач, и при определенных условиях они могли бы добиться успеха. Тем не менее их постоянно преследует неудача – что бы они ни делали, какими бы познаниями ни обладали, следуют они правилам или нет, хороши или плохи книги, которые они используют. Все присутствует в их предприятии: ошибки, конечно же, но также и пыл, холод, людская глупость и извращенность, собачья ярость. Их усилия не были ошибочными; они были полностью несостоятельными. Быть неправым значит ошибаться по поводу иного; это значит не предвидеть случайностей; это может быть из-за плохого знания реальности или из-за смешения необходимого с возможным. Мы ошибаемся, если невнимательно или неуместно применяем категории. Но это совсем не означает полного крушения замысла: это значит игнорирование категориальной структуры (а не просто точек приложения категорий). Если Бювар и Пекюше твердо уверены именно в таких вещах, которые в высшей степени невероятны, то не потому, что они ошибаются в своей дискриминации возможного, а потому, что они смешивают все аспекты реальности с любой формой возможности (вот почему самые невероятные события соответствуют наиболее естественному в их ожиданиях). Они путают – или, скорее, сами запутались – необходимость своих знаний и случайность происходящего, существование вещей и тени, вычитанные из книг: происшествие для них обладает упрямством субстанции, и эти субстанции держат их за горло в их экспериментальных происшествиях. Такова их великая и патетическая тупость, не идущая в сравнение с убогой глупостью окружающих и совершающих ошибки – тех, кого они справедливо презирали. Внутри категорий мы совершаем ошибки; вне их, поверх и ниже их мы глупы. Бювар и Пекюше – акатегориальные существа.

Данные комментарии позволяют нам выделить применение категорий, которое может сразу и не проявиться; создавая пространство для действия истины и лжи, давая место свободному добавлению ошибки, категории молчаливо отвергают глупость. Командным голосом они инструктируют нас на путях познания и официально предупреждают о возможности ошибки, а шепотом – дают гарантии нашему интеллекту и закладывают априори исключенной глупости. Итак, мы попадаем в опасное положение, ожидая освобождения от категорий; стоит нам только отвергнуть их организующий принцип, как мы сталкиваемся с магмой глупости. Одним махом мы рискуем оказаться не в окружении удивительной множественности различий, а среди равенств, двусмысленностей, "того, что сводится к одному и тому же", уравнительного единообразия и термодинамизма всякого неудачного усилия. Мыслить в контексте категорий – значит знать истину и уметь отличить ее от лжи; мыслить "акатегориально" – значит противостоять темной глупости и мгновенно отличать себя от нее. Глупость созерцается: взгляд проникает в ее сферу и зачаровывается; он мягко несет нас, и его действию подражает наш отказ от самих себя; мы удерживаемся в его аморфной текучести; мы ожидаем первого всплеска незаметного различия и безучастно, без нервов наблюдаем, как возвращается проблеск света. Ошибка требует устранения – мы можем ее стереть; мы признаем глупость – мы видим ее, мы повторяем ее и кротко призываем к полному погружению в нее.

В этом состоит величие Варола с его консервированной пищей, бессмысленными поступками и серией рекламных улыбок: оральная и пищеварительная эквивалентность

полуоткрытых губ, зубов, томатного соуса, этой гигиены, основанной на моющих средствах; эквивалентность смерти в полости выпотрошенной машины, на верхушке телефонного столба и на конце провода, и между искрящимися, голубой стали подлокотниками электрического стула. "Одно и то же – что так, что эдак", – говорит глупость, погружаясь в саму себя и бесконечно расширяя свою природу благодаря тому нечто, которое говорит само за себя: "Здесь или там, все – одно и то же; какая разница, отличаются ли друг от друга цвета или нет, темнее они или светлее. Все это так бессмысленно – жизнь, женщины, смерть! Как смехотворна эта глупость!" Но сосредоточившись на такой беспредельной монотонности, мы обнаруживаем неожиданную высвеченность самой множественности, в центре которой, в ее высшей точке, вне ее – ничего нет: мерцание света, который скользит еще быстрее глаз и один за другим освещает подвижные ярлыки и захваченные врасплох фотоснимки, которые отсылают друг друга к вечности, никогда ничего не говоря: вдруг, возникая с заднего плана старой инерции равенств, обнаженная форма события прорывается сквозь темноту, и вечный фантазм наполняет ту супницу, то сингулярное и лишенное глубины лицо.

Интеллект не совместим с глупостью, поскольку именно глупость уже преодолена – категориальное искусство избегания ошибки. Ученый – это интеллектуал. Но именно мысль противостоит глупости, и как раз философ обозревает ее. Частная беседа мысли и глупости – это долгий разговор, когда взгляд философа погружается во тьму черепа. Это его маска смерти, его соблазн, возможно – его желание, его кататонический театр. В пределе мысль становится интенсивным созерцанием вблизи глупости – в точке утраты себя в ней; а другая ее сторона образована аппатией, неподвижностью, чрезмерным утомлением, упрямой немотой и инерцией – а скорее, все это образует ее аккомпанимент, повседневное и неблагодарное упражнение, которое подготавливает мысль и которое она неожиданно обрывает. Философ должен быть в достаточной степени извращен, чтобы плохо играть в игру истины и ошибки: такая извращенность, которая проявляется в парадоксах, позволяет философу избегать категориального постижения. Но вместе с тем, у него должно быть достаточно "злого юмора", чтобы настойчиво противостоять глупости, чтобы оставаться неподвижным в точке оцепенения для того, чтобы успешно ее достичь и имитировать, позволить ей медленно возрасти в нем (возможно это то, что мы вежливо называем "быть поглощенным своими мыслями") и ждать – при всегда непредсказуемом завершении этого тщательного приготовления – шока различия. С тех пор, как парадоксы опрокинули таблицу представления, кататония вступила в действие в театре мышления.

Легко видеть, как LSD переворачивает отношения между злым юмором, глупостью и мыслью; как только устраняется главенство категорий, так сразу безразличие мысли лишается своей почвы и разрушается мрачная немая сцена глупости; а кроме того, мысль представляет эту единоголосую и акатегориальную массу не просто как пеструю, подвижную, асимметричную, децентриро-ванную, спиралевидную и отражающуюся в самой себе, но и заставляет ее все время порождать рой фантазмов-событий. Скользя по этой поверхности, одновременно и ровной, и напряженно вибрирующей, освобождаясь от своего кататонического кокона, мысль неизменно созерцает эту неопределенную эквивалентность, превратившуюся в обостренное событие и пышно разодетое повторение. Опиум вызывает другие эффекты: мысль собирает уникальные различия в одну точку, устраняет задний план и лишает неподвижность ее задачи созерцания и расспроса глупости посредством ее имитации. Опиум дает невесомую неподвижность, ступор бабочки, отличные от кататонической затверделости; а на значительно более низком уровне он закладывает почву, которая уже не поглощает бестолково все различия, а позволяет им раскрыться и заиграть во множестве мельчайших, разобщенных, улыбающихся и вечных событий. Наркотики, если говорить о них обобщенно, вообще не имеют отношения к истине и лжи; разве что для гадалок они открывают некий мир "более истинный, чем реальный". На самом же деле, они смещают соотносительные положения глупости и мысли, устраняя прежнюю необходимость театра неподвижности. Но возможно, если уж мысли приходится противостоять глупости, что наркотики, которые мобилизуют мысль, расцвечивают, возбуждают, перепахивают и

рассеивают ее, которые населяют ее различиями и заменяют непрерывное фосфоресцирование редкими вспышками – суть источник частичной мысли, – может быть[14]. Во всяком случае, лишенная наркотиков мысль располагает двумя орудиями: одно – перверсия (блокирование категорий), и другое – злой юмор (указать на глупость и пригвоздить ее). Мы далеки от того мудреца, который вкладывает столько доброй воли в свой поиск истины, что может невозмутимо созерцать безразличное разнообразие изменчивых судеб и вещей; мы далеки от раздражительности Шопенгауэра, которому вещи досаждали тем, что не возвращались сами собой в свое безразличие. Но мы также далеки и от "меланхолии", которая безразлична к миру и чья неподвижность – рядом с книгами и глобусом – указывает на глубину мысли и многообразие знания. Проявляя свою злую волю и злой юмор, мысль ждет результатов этого театра перверсивных практик: неожиданного поворота калейдоскопа, знаков, вспыхивающих на мгновение, результатов бросания кости, исхода других игр. Мышление не приносит утешения или счастья. Подобно перверсии оно апатично растянуто; оно повторяется, утвердившись на сцене; одним махом выскакивает из стаканчика для игральных костей. В тот момент, когда случай, театр и перверсия входят в резонанс, когда случай задает резонанс всем троим, тогда мысль становится трансом; и тогда она достойна того, чтобы ее мыслить.

*** * ***

Единоголосие бытия, единственность его выражения парадоксальным образом является принципиальным условием, позволяющим различию избегать господства идентичности, освобождающим различие от закона Того же Самого как простой оппозиции внутри концептуальных элементов. Бытие может выражать себя тем же самым образом, потому что различие уже не подчиняется прежней редукции категорий; потому что оно не распределяется внутри многообразия, которое всегда может быть воспринято; потому что оно не организуется в понятийную иерархию видов и родов. Бытие – это то, что всегда высказывается о различии; это – Повторение [Revenir] различия[15].

Прибегая к этому термину, мы не можем избежать использования как Становления [Devenir], так и Возвращения [Retour], поскольку различия не являются элементами – даже не фрагментированными, переплетенными или чудовищно перемешанными элементами – некой длительной эволюции, влекущей их по своему пути и изредка допускающей их замаскированное или обнаженное проявление. Синтез Становления может показаться довольно слабым, но тем не менее он поддерживает единство – не только и не столько единство некоего бесконечного резервуара, сколько единство фрагментов, проходящих и повторяющихся моментов, единство потока сознания, когда оно познает. Следовательно, мы вынуждены не доверять Дионису и его Вакханкам, даже когда они пьяны. Что касается Возвращения, то должно ли оно быть идеальным кругом, хорошо смазанным жерновом, который вращается на своей оси, снова и снова запуская в оборот в назначенное время вещи, формы и людей? Должен ли быть здесь центр и должны ли события происходить на его периферии? Даже Заратустра не мог стерпеть такой идеи: ""Все прямое лежит, – презрительно пробормотал карлик. – Всякая истина крива, само время есть круг". "Дух тяжести, – проговорил я с гневом, – не претворяйся, что это так легко"". А выздоравливая, он вздыхает: "Ах, человек вечно возвращается! Маленький человек вечно возвращается!". Возможно то, что провозглашает Заратустра, не является кругом; или, может быть, невыносимый образ круга – это последний знак более высокой формы мысли; а может, подобно молодому пастуху, мы должны разорвать эту круглую хитрость – как сам

---

[14] "Что о нас подумают люди?" Примечание, добавленное Жилем Делезом.)

[15] По поводу этих терминов см. Difference et repetition, pp. 52-61, 376-384; ЛОГИКА СМЫСЛА – с.235-239.

Заратустра, который откусил голову змию и сразу же ее выплюнул.

Хронос – это время становления и новых начинаний. Кусок за куском Хронос проглатывает то, чему он дал рождение, и что он вновь заставляет рождаться в свое время. Такое чудовищное и не ведающее законов становление – бесконечное пожирание каждого момента, поглощение тотальности жизни, разбрасывание своих членов – связано с точностью восстановления. Становление ведет в этот великий, внутренний лабиринт – лабиринт, по существу не отличимый от того чудовища, которое он содержит. Но из глубин этой извилистой и перевернутой архитектуры нас выводит прочная нить, позволяюща проследить наш путь и вновь увидеть все тот же дневной свет. Дионис с Ариадной: вы стали моим лабиринтом. Но Эон – это само повторение [revenir], прямая линия времени, трещина более быстрая, чем мысль, и более узкая, чем любое мгновение. Он заставляет возникать то же самое настоящее – на обеих сторонах такой неограниченно расщепляющейся стрелы – как всегда уже существующее неопределенное настоящее и как неопределенное будущее. Важно понять, что он вовсе не несет в себе последовательности настоящих моментов, которые возникают из непрерывного потока, и которые – как результат их изобилия – позволяют нам воспринимать толщину прошлого и очертание будущего, где они, в свою очередь, становятся прошлым. Скорее, именно прямая линия будущего снова и снова отрезает мельчайшую полоску настоящего, каковое без конца вновь нарезает ее, начиная с себя. Мы можем проследить эту цезуру до ее пределов, но мы никогда не найдем неделимого атома, который, в конечном счете, служит наименьшей единицей настоящего времени (время всегда более гибко, чем мысль). На обеих сторонах раны мы неизменно обнаруживаем, что эта цезура уже произошла (что она уже имела место и что уже случилось так, что она уже имела место), и что она случится снова (и в будущем она снова произойдет): она – не столько разрез, сколько постоянная фибрилляция. Что повторяется, так это время; и настоящее – расщеп от той стрелы будущего, которая продолжает трещину дальше, все время заставляя последнюю отклоняться от прямого пути по обеим сторонам – бесконечно повторяется. Но оно возвращается как единичное различие; а аналогичное, подобное и тождественное не возвращаются никогда. Различие повторяется; а бытие, выражающееся одним и тем же образом по отношению к различию, никогда не является универсальным потоком становления; не является оно и хорошо центрированным кругом тождеств. Бытие – это возвращение, освобожденное от кривизны круга, это Повторение. Следовательно, смерть трех элементов:

Становления (пожирающего Отца – рожающей матери); круга, посредством которого дар жизни переходит в цветы каждой весной; повторения – повторяющейся фибрилляции настоящего, вечной и опасной трещины, полностью данной в одно мгновение, универсально утверждаемой одним ударом.

Благодаря своему расщеплению и повторению настоящее выступает как бросок кости. И вовсе не потому, что оно формирует часть игры, в которую оно протаскивает небольшие случайности и элементы неопределенности. Оно одновременно является и случаем в игре, и самой игрой как случаем. Одним и тем же броском вбрасываются и кость, и правила [игры], так что случай не разбивается на части и не дробится, а утверждается целиком в единственном броске. Настоящее, как возвращение различия, как повторение, дающее различию голос, сразу утверждает тотальность случая. Единоголосие бытия у Дунса Скота приводило к неподвижности абстракции; у Спинозы – к необходимости и вечности субстанции, но тут оно ведет к единственному выпадению случая в трещине настоящего. Если бытие всегда заявляет о себе одним и тем же способом, то вовсе не потому, что бытие одно, а потому, что тотальность случая утверждается в единственном броске кости настоящего.

Можно ли сказать, что единоголосие бытия было трижды по-разному сформулировано в истории философии: Дунсом Скотом, Спинозой и, наконец, Ницше – первым, кто понял единоголосие как возвращение, а не как абстракцию или субстанцию? Может быть, следует сказать, что Ницше дошел до мысли о Вечном Возвращении; точнее, он указал на него как на

невыносимую мысль. Невыносимую потому, что как только появляются первые ее признаки, она фиксируется в образе круга, несущего в себе фатальную угрозу возвращения всех вещей – повторение паука. Но эта невыносимая натура должна быть рассмотрена потому, что она существует только как пустой знак, как некий проход, который нужно пересечь, бесформенный голос бездны, чье приближение нерасторжимо несет и счастье, и отвращение. В отношении Возвращения, Заратустра – это "Fursprecher" [адвокат], тот, кто говорит для.., на месте.., помечая зону своего отсутствия. Заратустра действует не как образ Ницше, а как его знак – знак (а вовсе не симптом) разрыва. Ницше оставил этот знак – знак, ближайший к невыносимой мысли вечного возвращения, и наша задача как раз в том, чтобы рассмотреть его следствия. Почти столетие на эту задачу было нацелено самое высокое философствование, но у кого хватит самонадеянности сказать, что он сумел решить ее? Должно ли Возвращение походить на концепцию девятнадцатого века о конце истории – конце, который угрожающе кружится вокруг нас как апокалипсическая фантасмагория? Нужно ли приписывать этому пустому знаку, введенному Ницше в качестве избытка, серию мифических содержаний, которые обезоруживают и принижают его? Не нужно ли, наоборот, постараться очистить его, чтобы он мог, не стыдясь, занять свое место в особом дискурсе? И не следует ли выделить этот излишний, всегда лишенный места и перемещаемый знак; и вместо поиска соответствующего ему произвольного смысла, вместо построения адекватного слова, не следует ли заставить его резонировать с высшим смыслом, который сегодняшняя мысль удерживает как неопределенный и контролируемый балласт? Не должен ли он позволить возвращению зазвучать в унисон с различием? Не следует думать, что возвращение – это форма содержания, которое есть различие; скорее – из всегда номадического и анархического различия в неизбежно избыточный и перемещающийся знак возвращения ударила сверкающая молния, которой когда-нибудь дадут имя Делеза: новая мысль возможна; мысль снова возможна.

Эта мысль пребывает не в будущем, обещанном самыми далеко идущими из новых начинаний. Она налицо в текстах Делеза – бьющая наружу, танцующая перед нами, посреди нас; генитальная мысль, интенсивная мысль, утверждающая мысль, акатегориальная мысль – у всего этого неузнаваемое лицо, маска, никогда прежде не виданная нами; различия, ожидать которых у нас не было основания, но которые, тем не менее, ведут к возвращению – как масок своих масок – масок Платона, Дунса Скота, Спинозы, Лейбница, Канта и всех других философов. Эта философия выступает не как мысль, а как театр: театр мима с многочисленными, мимолетными и мгновенными сценами, в которых слепые жесты сигнализируют друг другу. Это тот театр, где взрывной хохот софистов вырывается из-под маски Сократа; где методы Спинозы направляют дикий танец в децентрирован-ном круге, вокруг которого вращается субстанция подобно обезумевшей планете; где прихрамывающий Фихте объявляет, что "раздробленное Я = растворенному Эго"; где Лейбниц, взойдя на вершину пирамиды, видит сквозь тьму, что звездная музыка – это, на самом деле, лунный Пьеро. Дунс Скот просунул голову через круглое окошко в будку часового в Люксембургском Саду; он щеголяет впечатляющими усами; они принадлежат Ницше, задрапированному под Клоссовски.

Научное издание

Делез Жиль ЛОГИКА СМЫСЛА Фуко Мишель THEATRUM PHILOSOPHICUM

Компьютерная верстка: Я. Свирский Оформление: Я. Свирский, Г.Колодуб Корректор: Л.Гагулина

Изд.лиц. j 030117 от 31.12.96 Издательство "Раритет" 103051, Москва, ул. Петровка, 26

Изд.лиц. j 063619 от 26.09.94. Издательство "Деловая книга" 620014, Екатеринбург, ул. Воеводина, 6

Налоговая льгота – общероссийский классификатор продукции ОК-005-093, том 2; 953000 – книги, брошюры.

Подписано в печать с готовых диапозитивов 10.04.98 Формат 84x108/32. Гарнитура

Тайме. Бумага офсетная j 1 Печать офсетная. Усл. печ. л. 25,2. Тираж 3000 экз. Зак. 889
Отпечатано в ГУП ИПК "Ульяновский Дом печати" 432601, г. Ульяновск, ул. Гончарова, 14

Сканирование yankos@dol.ru
http://www.chat.ru/~yankos/ya.html

Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке Royallib.ru
Оставить отзыв о книге
Все книги автора